

Literarische Berichte und Anzeigen

Allgemeines

Grenzmann, Ludger u. a. (Hrg.): *Die Präsenz der Antike im Übergang vom Mittelalter zur Frühen Neuzeit*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse, dritte Folge, Bd. 263, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, 427 S. Geb., 3-525-82535-8.

In Abwandlung einer schon etwas älteren Werbung für Heizöltanks sollte der vorliegende Sammelband heißen: „Ich bin vier Sammelbände“. Denn er enthält die Vorträge von insgesamt vier Tagungen der Kommission zur Erforschung der Kultur des Spätmittelalters: „Geschichte als Begründung und Rekonstruktion“, „Die christliche Antike im 15. und 16. Jahrhundert“, „Imitatio und Textualität“, „Autor und Werk“. Wenn ich mich im folgenden auf die Beiträge beschränke, die am ehesten dem zweiten Tagungsthema und damit in etwa dem Obertitel entsprechen, dann stellt das keineswegs ein Werturteil über die anderen, hier nicht besprochenen dar, die ich mit großem Gewinn gelesen habe, sondern entspricht meinem Interesse, das mich die Zusage zur angefragten Rezension geben ließ, und den Umfangsvorgaben der Zeitschrift.

Der durch seine große Arbeit zum Basler Konzil bekannt gewordene Historiker Johannes Helmrath geht der Frage nach, welchen Beitrag zur Diffusion des Humanismus und zur Antikerezeption die in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts abgehaltenen Konzilien von Konstanz, Basel und Ferrara/Florenz geleistet haben. Ohne Zweifel dienten diese Zusammenkünfte den daran beteiligten Humanisten dazu, sich auf die Jagd nach antiken Texten zu begeben, sowie als Büchermärkte, welche die Produktion und den Austausch in erster Linie von kanonistischer und theologischer, aber auch von humanistischer Literatur förderten. Weniger erforscht wurden bislang die von Humanisten gehaltenen Konzilsreden, denen Helmrath deshalb mit der Untersuchung ausgewählter Beispiele breiteren Raum

gibt. Diese zeigen, wie der scholastische „sermo“, der ja durchaus schon „exempla“ und Zitate aus der antiken Literatur bemühte, zur formal an Cicero orientierten „oratio“ wurde. Auf den ersten Blick scheint das Konzil von Ferrara/Florenz, das die Kircheneinheit zwischen lateinischer und griechischer Kirche wiederherstellen sollte, in gesteigerter Weise Humanisten Anlass zur Betätigung geboten zu haben: War es doch zum einen durchgehend nötig, durch Übersetzungen aus dem Lateinischen ins Griechische und umgekehrt zwischen den beiden auch durch eine sprachliche Barriere getrennten Teilkirchen zu vermitteln, und mussten zum andern die altkirchlichen Texte bereitgestellt und kritisch interpretiert werden, die die Basis der jeweiligen Berufung auf Orthodoxie bildeten. Was die Wirkung der untersuchten Konzilien für die Diffusion des Humanismus nach Nordeuropa angeht, ist Helmrath zurückhaltend. Im Hinblick auf Konstanz und Basel spricht er „von Antizipationen künftiger kultureller Trends in Schrift und Rede [...], die noch nicht eine nachhaltige [...] Verbreitung vor Ort nach sich zogen. Weder in Konstanz oder Basel oder in Süddeutschland war etwa die Bildungselite nach Ende der Konzilsepoche (schon) humanistisch geprägt“ (S. 52). Auch das Konzil von Ferrara/Florenz, das an bereits vom Humanismus geprägten Orten stattfand, „war trotz hoher Partizipation von Humanisten und enorm aufgewerteter Bedeutung humanistischer Philologenkompetenz nur sekundär ‚humanistisch‘, weil die Theologie eo ipso nicht in Humanismus aufgehen konnte“ (ebd.). Bezieht sich das erstgenannte Urteil auf die Wirkung der beiden Konzilien auf ihr Umfeld, so das letztere auf die konziliaren Vorgänge selbst. In der Tat ist es eine spannende Frage, die Helmrath nur stellt, aber nicht beantwortet, inwieweit der Humanismus die Theologie verändert hat. Dazu gäbe es viel zu sagen. So ganz unbearbeitet, wie der Verf. suggeriert, der ansonsten mit üppigen Fußnoten aufwartet, zu die-

ser Frage aber keine weiterführende Literatur nennt, ist das Feld keineswegs.

Weil man in unseren Breiten so wenig über die Rezeption „byzantinische[r] Gelehrsamkeit [...] in slavischem Gewand“ (S. 190) im Russland des 16. Jahrhunderts weiß, verdient der Beitrag von Christian Hannick besonderes Interesse. Nur Spezialisten dürfte bekannt sein, dass hier vielfach griechische Texte über den Umweg des Lateinischen ins Kirchenslavische übersetzt wurden (S. 191). Dass dies auch für Teile der Bibel der Fall war (S. 181f.), erklärt sich wohl aus dem unterschiedlichen Umfang des zugrunde gelegten biblischen Kanons. Die „Judaïsierenden“ (S. 181), zu denen man gerne etwas mehr gewusst hätte, werden wohl, wie die westeuropäischen Reformatoren, am Umfang der hebräischen Bibel festgehalten haben. Insofern ist die Auskunft, dass die 1499 gegen deren Widerstand geschaffene Bibelübersetzung „die erste vollständige kirchenslavische“ (ebd.) sei, missverständlich. Es gibt vom Alten Testament, grob gesprochen, eben zwei Fassungen: die kürzere der „*veritas hebraica*“ und die längere der *Septuaginta* bzw. der *Vulgata*. Beide sind aber je für sich „vollständig“.

Der Mittellateiner Fidel Rädle greift in seinem Beitrag ein im allgemeinen wenig beachtetes Beispiel der humanistischen Antikerezeption auf: „Die lateinische Dichtung der christlichen Spätantike im Humanismus“, genauer im deutschen Humanismus. Die Humanisten sahen sich zum einen dazu verpflichtet, „das Vorurteil auszuräumen, Poesie sei grundsätzlich obszön“ (S. 206), zum andern mussten sie die christliche Dichtung gegen den „Generalverdacht“ verteidigen, „der auch die gesamte poetische Produktion des Mittelalters traf, die Integrität und Würde der lateinischen Sprache beschädigt zu haben“ (S. 208). Während letzteres ohne Zweifel zutrifft, frage ich mich, ob in einer Zeit, in der das „Verschmieden“ noch zur schulischen Ausbildung gehörte, Dichtung grundsätzlich als obszönitätsträchtig angesehen wurde, oder ob sich das nicht, wie auch das Beispiel des S. 206 zitierten Gedichtes des Baptista Mantuanus zeigt, lediglich auf bestimmte Dichter bezog. Der Vorwurf der mangelhaften Latinität war dagegen schwerer zu widerlegen. Richtiges Latein lernt man nicht in der Spätantike. Deswegen hat die Gesellschaft Jesu in ihrem Unterrichtsprogramm die paganen den spätantiken christlichen Dichtern vorgezogen. Das trifft zu, auch wenn es sich bei dem S. 220 zitierten Text nicht um „Erklärungen“ des Ignatius von Loyola zu den „*Constitutiones Societatis Jesu*“ handelt, sondern um den Text der Konsti-

tutionen selbst, wie er von der vierten Generalkongregation des Ordens 1583 verabschiedet wurde. Die zu Lebzeiten des Ordensgründers existierende spanische Fassung sagt zu dieser Frage noch nichts (vgl. die synoptische Gegenüberstellung der Texte in: *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, ed. Ladislav Lukács, Bd. 1, Romae 1965, S. 222f.). Die Position des Ignatius kann allerdings einem Brief aus dem Jahr 1549 entnommen werden: Da heidnische Dichter wie Terenz und Vergil neben manchem Schädlichen viel Nützlichem enthalten, sollen purgierte Ausgaben hergestellt werden (vgl. ebd., S. 390). Als Beispiel mag der aufschlussreiche Titel der *Martial-Ausgabe* von P. Andreas Frusius, dem ersten Rektor des Collegium Germanicum, genannt werden: *M. Valerii Martialis Epigrammata, paucis admodum vel adiectis vel immutatis nullo latinitatis damno, ab omni rerum obscaenitate verborumque turpitudine vindicata* (Romae 1558). Erasmus von Rotterdam, dem Ignatius zutiefst misstrauete, schätzte dagegen Dichter wie Prudentius, von dem er Hymnen kommentierte, ebenso wie den Zeitgenossen Baptista Mantuanus, der die Bezeichnung eines „*Christianus Maro*“ durchaus verdiene, da er seinem Landsmann Vergil nur wenig nachstehe (*Opus Epistolarum Des. Erasmi Roterodami*, ed. Percy S. Allen, Bd. 1, Oxonii 1906, S. 163). Man könnte daher fragen, ob es nicht eher erasmischer Einfluss war, der zur „Aufwertung christlicher Poesie“ führte als der vom Verf. vermutete der Reformation (S. 220). Von den im letzten Abschnitt genannten Personen gehören jedenfalls etliche in den Einflussbereich des Rotterdamer. Einer davon, Georg Cassander (1513–1566), der sich für eine Vermittlung zwischen den entstehenden Konfessionen einsetzte, wird zusammen mit dem wenig älteren Theodor Poelmann (1510–nach 1580) als Herausgeber einer „Ausgabe der drei christlichen Epiker Juvenecus, Sedulius und Arator mit einigen Hymnen des Venantius Fortunatus“ genannt, deren Erstdruck mit der zitierten Literatur auf das Jahr 1528 angesetzt wird (S. 220 mit Anm. 78, vgl. auch S. 222 Anm. 82). Angesichts der Geburtsdaten der beiden ist dies wenig wahrscheinlich. Wegen des von Rädle S. 221f. wiedergegebenen, 1537 datierten Vorworts des in Marburg lehrenden Erasmianers Reinhard Lorch aus Haddamar wird diese Ausgabe in Katalogen und in VD 16 J 1253 mit [1537] geführt.

Ein Personen- und Werkregister sowie ein Ortsregister machen den wie die gesamte Reihe solide ausgestatteten Band zu einem wertvollen Arbeitsinstrument.

Freiburg

Peter Walter